פניני דף היומי

יוצא לאור ע"י: סגולה

גליון שבועי | גליון מספר: 2

פרשת שמות ה'תש"פ | ברכות ז-יג

ברכות ז סוף ע"א **למעלה מששים רבוא וכו' וכתיב התם וכו'**, וא"ת והיכא אשכחן שהבטחת הקב"ה היתה למ"ר על ס' רבוא, ואפשר דדריש לגוי עצום מדכתיב ויעצמו.

והא דדריש ששים ריבוא מישראל צע"ק דששים רבוא היינו הגברים לבד וגו' (שמות יב, לז) ונראה דאה"נ גם אצל בני משה היו הגברים כנ"ל מלבד שאר האוכלוסין.

אבל צע"ק דפסוק זה דמייתי ובני ישראל פרו וגו' מדבר קודם תחילת השעבוד והאם אכן היו ס' רבוא גם בתחילת השעבוד וגם לאחמ"כ שיצאו ממצרים, וכ"ת דאה"נ, הרי מתו אח"כ במכת חשך רבים מהם. וא"כ נמצא כאן דבר נפלא, שקודם השעבוד היו ס' רבוא ובזמן השעבוד נולדו הרבה וקודם שיצאו מתו אותם שיתרים על מנין ס' רבוא ונשארו ס' רבוא בלבד כמו שהיו מתחילה, ובודאי חלק מהם היו אחרים מס' רבוא הראשונים ולא שמתו רק אותם שנולדו לבינתים.

ואולי יש לומר דס' רבוא הוא ע"ש סופן, ור"ל שאותם שנאמר בהם ובני ישראל פרו וישרצו וגו' בס"ה לבסוף אחר מה שנולדו ומה שמתו באו לסך ס' רבוא, ובזה מיושב ג"כ הא דלא מייתי הגמ' ראיה שהזמן שעליו נאמר פסוק זה קודם תחילת השעבוד היו אז ס' רבוא.

ברכות ז ע"א **צדיק בן צדיק** וכו', ובגמ' מקשי על זה ולמסקנא העמידו הדברים באופ"א, ויעוי' בשו"ת עם סגולה ח"א שהבאנו ראיות מדברי הרמב"ן דפשט הגמ' בלישנא דמעיקרא הוא ע"ד הסוד, ויל"ע א"כ היאך יהיה הלישנא דמעיקרא לפי נסתר בלבד ולישנא דמסקנא שלא ע"פ נסתר, וע"כ צ"ל דגם המסקנא ודאי אינו סותר הנסתר כדברי הגר"א שאין נסתר ונגלה סותרין זל"ז, אלא שלא זכינו לסודי הרמב"ן על מסקנת הגמ'.

ברכות ז ע"ב, **ואמר ר' יוחנן משום רשב"י מנין שאין מרצין לו** וכו', לעיל בע"א קאמר ר' יוחנן שוב מימרא זו ממש, אבל חזר כאן ע"ז אע"ג דכאן לא נזכר יותר ממה שנזכר לעיל אלא פחות, והטעם משום דלעיל כל המימרות הם ר' יוחנן משום ר' יוסי, וכאן הם משום רשב"י, ולהכי לא קאמר לעיל וכן אמר משום רשב"י, וגם דלעיל יש אריכות בזה דלא שמענו שאמר גם זה רשב"י, [ומיהו אינו מוכרח די"ל שרק לא רצו לכפול כאן כל המאמר שוב ובאמת רשב"י אמר גם המשך המאמר אבל העיקר דהבו דלא לוסיף על מ"ש בגמ'], וגם אפשר דכל מימרות דר' יוסי הנזכרין כאן שמען בפ"א וכל מימרות דרשב"י הנזכרין כאן שמען בפ"א ולכך לא הפסיק ביניהם.

ברכות ז ע"ב, **אע"ג דמדעתיה זבניה לבכירותיה וכו' חזו מה כתיב ביה וישטום עשו את יעקב**, צ"ע דהרי כתיב וישטום וגו' על הברכה אשר בירכו אביו, וא"כ לא היה מחמת שלקח בכורתו אלא מחמת שלקח הברכה, נמצא שאינו שייך לכאן להשוותו עם מה שקיבל יוסף בכורתו של ראובן.

ויש לומר דהיא הנותנת שהברכה היתה אמורה לינתן לבעל הבכורה, וכמ"ש חז"ל דכשאמר עשו את בכורתי לקח (בראשית כז, לו) אמר יצחק גם ברוך יהיה (שם לג), אבל לולי זה היה יצחק דואג שמה הקדים את הקטן לבכור [רש"י שם פס' לו, ועיין בדברי דוד מה שדן שם מצד סדר המקראות], ונמצא דכל שנאת עשו ליעקב היתה תלויה במה שקנה ממנו יעקב את הבכורה, ומה דמייתי בגמ' כאן אח"כ קרא דויעקבני זה פעמיים (שם לו) אפשר דמייתי לה לענין טענתו על הבכורה, כשעדיין לא שמע עשו שאמר יצחק דכיון שיעקב לקח הבכורה גם ברוך יהיה.

ברכות ז ע"ב, **ואב"א שעה משחקת לו שאני**, במגילה [ו ע"ב] ליתא הכפילות בזה, וכן עיקר שנתערבו כאן ב' נוסחאות, ומאן דגריס הא דהכא לא גריס הא דלעיל הא ברשע שהשעה משחקת לו וכו'. וכן משמע מסתימת רש"י שלא כתב לפרש בזה כלום אע"פ שהוא דבר מוקשה, ומשמע שלא היה כפול לפניו דבר זה, וראיתי שיש שכתבו דהשתא ר"ל הא והא בצדיק גמור משא"כ תירוצא דלעיל לא מיירי בהכי, וצ"ע דאם רק דבר זה בא לאשמעינן החילוק בין תירוץ זה לתי' דלעיל הו"ל להגמ' להזכיר בהדיא ואב"א הא והא בצדיק גמור כאן ברשע שהשעה משחקת לו וכו' כדרך הגמ' בכל דוכתי והעיקר חסר מן הספר, וכן מצאתי שכתב בחי' בן יהוידע דהעיקר כהספרים דלא גרסי להך ואב"א.

ברכות ט ע"א, **אמרה ליה ברוריא וכו' מי כתיב חוטאים חטאים כתיב**, והנה כבר הקשו דבמקרא חוטא בלשון רבים על דרך כלל הוא חוטאים ולא חטאים, כדכתיב בני אם יפתוך חטאים אל תובא (משלי א, י), וכתיב חטאים תרדף רעה ואת צדיקים וגו' (שם יג, כא), וכתיב והנה קמתם תחת אבתיכם תרבות אנשים חטאים (במדבר לב, יד), וכה"ג טובא קראי.

ונראה דרש"י כבר הרגיש בזה וכתב חטאים כתיב קרי ביה חֲטָאִים, כלומר בחטף פתח, אבל זה ודאי שחטאים מצד עצמו בלא חטף הוא שם במקרא גם לחוטאים, רק דמכיון דאיכא למדרש ביה לשון חטא כמו עונות רק בשגגה, אם איתא דאין כוונת המקרא לעונות כנ"ל הוה ליה למקרא להדיא לומר חוטאים, ומדנקט לשון חטאים דאיכא למדרש ביה לשון חטא דרשי' לשון חטא ברבים, ומ"מ גם בזה צריך לשנות הקריאה לצורך הדרשה לחטף פתח.

ומ"מ לכשנתבונן בדברי רז"ל על הפסוק יתמו חטאים מן הארץ נמצא שבאמת לא החזיקו כלל מדברי ברוריה, וראשית כל יש לציין לדברי המכילתא פ' בשלח דמבואר שם להדיא שלא אמרו כך, וכמו שביארתי שם באיפת צדק על המכילתא דרשב"י פ' בשלח, וכבר בסוגיין אמרי' בסוף הדף הקודם [ט סע"ב] ראה במפלתן של רשעים ואמר שירה, ושוב פעם אחר מעשה דר"מ אמרי' שוב להלן שדר בחמשה עולמות ואמר שירה, ראה במפלתן של רשעים ואמר שירה וכו'.

ויש הרבה פסוקים שהתפלל דוד על מיתת הרשעים, כדכתיב גם אל יתצך לנצח יחתך ויסחך מאהל ושרשך מארץ חיים סלה (תהלים נב, ז), וכן כתיב [שם נח ד-ז] זורו רשעים מרחם וגו' אלהים הרס שינימו בפימו וגו', וכתיב יהיו בניו יתומים ואשתו אלמנה וגו' (תהלים קט, ט) וכן רבים.

ואינו ברור בכלל שצדקו דברי ברוריה בזה שאמנם היתה אשה חכמה אבל כבר אמרי' אין חכמה לאשה אלא בפלך [יומא סז], ועי' רש"י [ע"ז יח ע"ב], ועל אף שהובאו דבריה בהקשר לר"מ כאן אך לא נתברר כאן אם נתקבלו דבריה או לא, רק שמע ר"מ דבריה והסכים עכ"פ דסברא הוא שמוטב שישובו בתשובה קודם שיענשו, וזה דבר המבואר כבר בפסוקים הרבה, כדכתיב אמר אליהם חי אני נאם ה' אלהים אם אחפוץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל (יחזקאל לג, יא), וכן מבואר בהרבה מקראות לרוב.

וגם יש סברת ריב"ל שנזכרה לעיל בפרקין דלאו אורחא למעבד הכי ורחמיו על כל מעשיו כתיב וגם ענוש לצדיק לא טוב.

מ"ט אין מכירין בלילה בין תכלת לכרתי

ברכות ט ע"ב במתני' **ר"א אומר בין תכלת לכרתי**, היינו משום שהם גוונים הדומים זה לזה, ולפרש"י כרתי היינו ירק הכרתי ממש הירוק ששנינו צבעו בפ"ג דסוכה שהוא ירוק, ויל"ע מה הדמיון ביניהם, דעל אף שהירוק ככרתי הוא תולדת התכלת בטבע אבל במראית העין הוא שונה מאוד, ושמא גם בליליא נמי מידע ידעי כדמקשה בגמ' על בין גיזות תכלת לגיזות לבן, ואמנם התוס' בסוכה האריכו שדעת הירושלמי שהתכלת ג"כ ירוק ולפ"ז ניחא, אבל רש"י כאן דבודאי אזיל כדעת הבבלי צ"ע.

רש"י לשיטתו ס"ל דהתכלת קרוב לגוון ירוק כרתי

אכן רש"י סמיך על שיטתו שכ' בסוטה [יז] במ"ש בגמ' שם שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע שהתכלת אינו דומה לרקיע ממש אלא דומה לדומה, א"כ מאחר שהים בהרבה מקומות הוא נוטה לירוק יותר מן הרקיע, נמצא שהחילוק לפ"ד רש"י בין גוון התכלת לגוון הרקיע שהתכלת ירוקה יותר מן הרקיע ואף אינה דומה לו מרוב ירקרוקת שלה אלא רק דומה לים והים דומה לרקיע. ולפ"ז א"ש.

בביאור דעת הירושלמי בפירוש כרתי דמתני' והיישוב לפ"ז

אמנם הראבי"ה בשם הירוש' כתב דבין תכלת לכרתי היינו בין בגד הצבוע תכלת בפורפורא לבין בגד הצבוע בצבע אחר הדומה לו, ויעוי' בגיטין [לא ע"ב] דאי' שם, רבא ורב נחמן בר יצחק הוו יתבי הוה חליף ואזיל רב נחמן בר יעקב דיתיב בגוהרקא דדהבא ופריס עליה סרבלא דכרתי ע"כ, ועי"ש בפי' הערוך.

ואם נימא דהבגד השני שהזכיר הראבי"ה הוא ג"כ מין ממיני הבגדים הצבועים בצבע הפורפורא אפשר שהוא אדום פתוך בכוחל (הנקרא סגול) שהוא הבגד המצוי במיני הפורפורא כמבואר בכתבים מזמנם ובבגדים הנמצאים מאז.

ומה דקאמר בגמ' הא בליליא נמי מידע ידעי, ויש לשאול א"כ לר"א היאך נפרש אם לא בב' גיזות או ב' בגדים, וי"ל דמה דקאמר דבליליא נמי מידע ידעי, זה לא קאמר אלא על תכלת ולבן שמשונים לגמרי זה מזה וניכרים ביותר, ולהכי גם בלילה ניכר החילוק ביניהם, אבל תכלת וכרתי שדומים זה לזה א"א להבחין ביניהם גם אם נימא דמיירי בב' בגדים ממש כדמוכח בירושלמי שהובא בתוס' במנחות הנ"ל.

[ולהלן יתבאר דע"כ מיירי בב' צבועים ולא בבגד אחד צבוע מקצתו תכלת ומקצתו בגוון כרתי].

האם ר"א ג"כ מיירי בחוטי הציצית

אבל לפי מה דקאמר במנחות [מג ע"ב] ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת, כמו שהובא בתוס' כאן [ד"ה אלא], א"כ נימא דהירוש' הזה אתיא דלא כהבבלי, י"ל דברייתא דמנחות אתיא כת"ק דהכא, ואע"ג ששניהם הזכירו תכלת וכל אחד כוונתו על דבר אחר אפשר דכ"א ילמוד מענייננו דת"ק שהזכיר עם התכלת לבן שמעי' שמדבר על חוטי הציצית ור"א שהזכיר עם התכלת כרתי שהוא דבר צבוע שמעי' שמדבר על מיני צבועים [או על חוט צבוע מול בגד או חוט צבוע בכרתי כמו שיתפרש להתוס' כפי שיתבאר להלן].

ויש לציין דע"כ להתוס' יש חילוק בין ת"ק לר"א דלת"ק כל ההבחנה נעשית בחוטי הציצית עצמם משא"כ לר"א דע"כ הכרתי אינו מן הציצית. וא"כ מתוס' נשמע לרש"י דג"כ אין הכרתי מן הציצית אע"פ שהתכלת מן הציצית, ודוחק לומר לדעת התוס' דמיירי בחוטי כרתי לבגד כרתי שהם כנגד חוטי לבן.

ראיה מהירושלמי דרק לת"ק כל ההבחנה מתוך הציצית משא"כ לר"א שהוא הבחנה בין ציצית לבגד צבוע אחר

ובאמת בתוס' במנחות שם הובא בשם הירושלמי פ"ק דברכות כיני מתניתין בין תכלת שבציצית ללבן שבה וראיתם אותו מן הסמוך ר"א דאמר כדי שיכיר בין תכלת לכרתי וראיתם אותו שיהא ניכר בין הצבועים עכ"ל, נמצא דלר"א אין הכרתי חוט ציצית כלל אלא הכונה בין צבוע בתכלת לצבוע בגון אחר, ונקט כרתי שהוא קרוב לו במראה וא"א להבחין בלילה בינו לבין התכלת.

איך יתרץ רש"י ברייתא דמנחות

והנה דעת רש"י דגם ת"ק מיירי על גיזת צמר, ונראה דדעתו היא דהברייתא במנחות לא באה אלא לומר שמין גוון זה המצוי בציצית הוא מין גוון הראוי להבחין על ידו זמן ק"ש, ואפשר עוד דלרש"י אין חילוק מצד הזמן על הבחנה בין חלק לחלק בגבבא דעמרא והבחנה בין חוט לחוט שבציצית כשהם דבוקים וחבוקים זה בזה [אע"ג דבין גבבא דעמרא חיורא וכו' אפשר להבחין גם בלילה כדאי' בגמ'], ועכ"פ גם אם אין דעת רש"י שהם אותו השיעור ממש, מ"מ דעתו שבהכנת ועשיית הציצית אפשר בשלבי ההכנה להשתמש בו להכרת הק"ש, והכנת הציצית מסייע להכרת זמן ק"ש. וכשצובעים חלק מן הגיזה משתמשים בחלק הצבוע לחוטי התכלת ובחלק שאינו צבוע לחוטי הלבן [ואין ליישב שהלבן לציצית זו בא מעלמא ואינו בא מגיזה זו דא"כ היינו כעין דרשת ר"א כמבואר בירושלמי דאילו רבנן סברי דהכל מתוך הציצית עצמו כדמוכח שם].

אבל יש לשאול מ"ט כשהקשו בגמ' בין גבבא וכו' לדעת התו' שהוא סותר הברייתא דמנחות הי' להגמ' להביא ראי' מפורשת מברייתא ולפרש"י ניחא, ויש לומר גם להתו' דעדיפא ליה לאוכוחי ממתני' וצע"ק דהול"ל תנינא להא וכו' וי"ל דמ"מ הדיוק מהפסוק אינו מפורש במשנה ולהכי לא קאמר תנינא וכו'.

ברכות ט ע"ב, תוס' ד"ה **כל הסומך גאולה לתפילה** וכו', צע"ק שהקשו והלא כל העולם סומכין וכו', ולא תירצו דשמא בזמנו כל העולם לא סמכו וא"כ הידר בדבר שלא נהגו בו.

והנה להלן [י ע"ב] איתא גבי חזקיה והטוב בעיניך עשיתי שסמכתי גאולה לתפילה, ודוחק לומר דגם שם מיירי שסמך כותיקין דהרי לא נזכר שם כלל מענין נץ החמה, ואם שייך כאן לומר דסמיך על ותיקין שהוזכר בתחילת הסוגי' אבל שם מאי איכא למימר.

ושמא יש לומר להתוס' דגם התם סמך אדהכא. או אפשר דגבי חזקיה פשיטא שלא כל העולם היו סומכין כיון דעדיין לא תקנו אנשי כנה"ג טופס ברכות כדאי' במגילה [יז], ולהכי שייך מעלה בזה.

ויעוי' באמרי נועם לתלמיד הגר"א כאן מה שכתב בביאור דברי התוס' ולפ"ז מיושב.

ברכות ט ע"ב, **תוס' ד"ה לק"ש**, הקשו מסוגיין דלעיל שנזכר עה"ש, ולא דברו כלל ממה שסותר לדעות בגמ' כאן, ונראה שסמכו בזה על מה שכתבו לעיל [ח ע"ב ד"ה לא] דהאי דנקט עמוד השחר לאו דווקא אלא הכוונה לשיעורים שאחר עה"ש הנזכרין בסוגי' כאן, וגם מה שכתבו כאן ויש לומר דודאי זמן ק"ש מתחיל לאחר עמוד השחר וכו' כוונתם לזמנים שנזכרו כאן וק"ל.

ברכות י ע"א **דנפקן מינאי בנין דלא מעלו**, הא דנקט בנין בלשון רבים אע"ג שבן אחד מצינו לו בפסוקים משום שהיה גם רבשקה כדאי' בעין יעקב כאן והובא הלשון בהגהות הב"ח. והאי רבשקה לא היה רבשקה שליח סנחריב אע"ג שגם הוא היה ישראל משומד כדאי' בסנהדרין, מ"מ רבשקה בנו של חזקיה מת בילדותו כמבואר בע"י שם.

ברכות י ע"א, **אמר ליה השתא הב לי ברתך אפשר דגרמא זכותא דידי ודידך ונפקי מנאי בנין דמעלו**, ולבסוף נתן לו בתו כמבואר בנוסחת ע"י שהובאה גם בהגהות הב"ח כאן, ויל"ע למה נתן לו ישעיה את בתו מאחר שראה ברוה"ק דנפקן מיניה בנין דלא מעלו, והגם שרצה שיגרום הזכות הרי מ"מ לא ידע אם באמת יגרום הזכות ועדיין מידי ספק לא יצאו.

ויש כאן ב' עניינים לדון, הא' האם מלך מותר ליטול בתו של אדם בע"כ ואם מסרב אם חשיב מורד במלכות, וזה לכאורה תליא בפלוגתא דסנהדרין [כ ע"ב] אם כל מה האמור בפרשת מלך מלך מותר או לא, ושם כתיב ואת בנותיכם יקח לרקחות ולטבחות ולאופות (שמואל א' ח, יג), וגם יש לדון בזה דשמא לאשה שאני, ובזה לא אמרי' שהמלך אסור בהם למאן דאמר הכי גבי לרקחות, ויעוי' בפ"ק דמגילה מאי דכתיב כל ערום יעשה בדעת וכסיל יפרוש אילות (משלי יג, טז) וכו' עי"ש כל הענין ודוק, וא"כ יש לומר אפכא דגם אם לעבודה מותר אבל לאשה מכוער הדבר, ומ"מ רצון האב הוא ענין אחר קצת.

והדבר השני שיש לדון בזה הוא בענין מה שאמר ישעיה בהדי כבשי דרחמנא למה לך מאי דמפקדת איבעי לך למעבד ומה דניחא קמיה קוב"ה לעביד, האם זו הוראה כללית כלפי כל דבר שהוא מכוסה שאין לחשב העתיד כלל ע"פ רוה"ק בכה"ג וכיון שיש מצוה לקיים רצון מלך וצדיק שרצה את בתו יש להביא לו ג"כ ואין לחשב העתיד כלל, או דילמא שדברי ישעיה נאמרו רק בדברים שהם חיוב מצד הדין שבזה באמת פשיטא שאין לו להמנע מחמת שיודע מה שעתיד להיות.

ואם תמצי לומר דבאמת לא היה מחוייב ישעי' בזה יש לומר כהצד הראשון בספק זה, א"נ יש לומר דהך אתיא כמאן דאמר כל האמור בפרשת מלך מלך מותר בהם, א"נ יש לומר דבצירוף הכל עשה כן ישעיה, דהיינו בצירוף שיש לקוות שיגרום הזכות, ובצירוף שיש כאן קיום רצון מלך ורצון צדיק, ובצירוף הך סברא דבהדי כבשא דרחמנא וכו'. ובין כך ובין כך יש לומר שהבין ישעיה שכך רצון ה' שיתן לו את בתו לאשה וקיום רצון ה' עדיפא משאר חשבונות.

ברכות ח ע"א, רש"י ד"ה **לעת מצוא זה בית הכסא וכו', לפי שהיתה קרקע של בבל מצולת מים וכו' והיו צריכין לצאת בשדות וכו'**, צע"ק דהרי לא אתינן אלא לפרש ספר תהלים שאמר דוד והוא לא היה בבבל, ובודאי דוחק הוא לפרש שאמר דוד דבר זה על שם העתיד [עי' פתרון תורה ר"פ בחוקותי לגבי על נהרות בבל, (תהלים קלז)], וגם מ"ש כל חסיד משמע גם משאר ארצות, ואם הטעם שיש בזה צורך כ"כ הוא בשביל מי שדר בבבל א"כ היאך נפרש כן בפסוק. ועוד דהרי מערבא גופייהו הנזכרים כאן ששבחו דרשה זו דמר זוטרא הרי הם לא היו בבבל.

ושמא סובר רש"י דלעת מצוא כולל כל הדברים שנאמר בהם מצוא, אלא שכל אחד מהחכמים נקט אחד מהדברים שהיה שייך לו יותר [ויעוי' כיוצא בזה בתוס מו"ק ה ע"א]. ובבבל כיון שהיה מר זוטרא דר שם היה רגיל לפרש על מה שיש צורך בבבל.

אבל צ"ע דבשלמא אם נימא שהוא גז"ש מבואר הוא הדבר מ"ט נקטו כל חד וחד מינייהו קרא אבל אם הוא כולל כל הדברים שנאמר בהם לשון מציאה, א"כ יהיה נופל על כל דבר ששייך בו ונופל עליו לשון מציאה, ומ"ט אייתו קראי דאשכחן לשון מציאה על דברים הללו, ויש לומר דמ"מ עדיפא מינה לאתויי קראי וגם אפשר דמייתו קראי להוכיח שנופל עליו לשון מציאה.

ולפ"ז יתבאר מ"ט אמרו תניא נמי הכי תשע מאות ושלשה מיני מיתה וכו', ולכאורה מאי ראיה איכא מהברייתא, הרי שם לא נתייחס לפסוק על זאת יתפלל אליך וגו', אבל לפי מה שנתבאר הראיה מהברייתא שנופל לשון תוצאות על מיני מיתה שיש מהם קשה ויש מהם נוח, ואחר שנתבאר שנופל על זה לשון תוצאות ממילא מפרשי' לעת מצוא גם על זה.

ואפשר עוד דגם בני מערבא שאמרו הא דמר זוטרא עדיפא הכונה עדיפא לענין מר זוטרא שהוא דר בבבל. אבל יל"ע דהרי ר' יוחנן היה מא"י, וא"כ הא דמר זוטרא עדיפא מהנך דבבל לעניין בבל אבל לא מדר' יוחנן שהיה מא"י. וגם צ"ע דמ"ש עדיפא מכולהו משמע טפי שהוא פירוש אחר.

ברכות ח ע"א רש"י ד"ה הא דכייף ליה, **אם כפוף הוא לרבו לקבל תוכחתו ידור אצלו, ואם לאו טוב להתרחק ממנו, ויהי שוגג ואל יהי מזיד** ע"כ, והא דאמרי' [ב"ק צב ע"א] לגבי בן נח שגם בשוגג אם הוא מחסרון ידיעה דינו כמזיד שהיה לו ללמוד ולא למד, וכ"ש הכא שהיה לו לדור במקום רבו, מ"מ רק בבן נח נאמר זה כמבואר בגמ' שם וברמב"ם [הל' מלכים פ"י ה"א], ועיין שבועות [יח ע"א] דמבואר שם שגם בת"ח לא אמרי' שהיה לו ללמוד לשוויי מזיד עי"ש ופשוט. אבל מ"מ גם ישראל אע"פ שהוא חובה עליו ללמוד מצד המוסר, ואף אם נימא שאם היה יכול ללמוד ולא למד חייב בדיני שמים לכה"פ על עצם מה שלא למד, אבל אכתי יש מזיד ממש ויש מי שהוא כמזיד, וזה אינו כמזיד ממש. אבל אין לומר שכאן לא אמרי' שאין עליו טענה כלל דהיה לו ללמוד כיון דלא כייף ליה, דזה פשוט דהיא הנותנת דהוה ליה למיכף ליה לרביה ולבוא ללמוד אצלו, אבל מאחר שיהיה מזיד כיון דלא כייף ליה זה עדיף שיהיה שוגג.

ברכות ח ע"ב, **מסייע ליה לריב"ל**, צ"ע דהא ריב"ל קדים טובא לרבא, וצל"ע בספרים ישנים אם יש בזה גירסא אחרת.

ברכות ח ע"ב **דרב פפא** וכו', מעשה זה לא היה בסדר הגמ' לפני רש"י כאן ועוד ראשונים, רק היה כתוב לפניהם מעשה דרב פפא בלבד.

תוס' ברכות ח ע"ב, **ולא נהירא שהרי התרגום מפרש במה שאין ללמוד מן העברי כדאשכחן בכמה דוכתי דאמר רב יוסף אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר** עכ"ל, לא זכיתי להבין דאדרבה בגמ' במגילה ג ע"א מבואר דזהו גופא החילוק בין תורה לנביאים דבתורה ליכא מילי דלא מפרשי ובנביאים איכא, ולהכי רב יוסף אמר דבריו הנ"ל רק על הנביאים, ועוד לא זכיתי להבין דהרי הדברים שם שביאר רב יוסף אינם דברים שא"א לפרשן אלא בלשון ארמי בלבד, אלא דברים שהכתוב קיצר בהן ורב יוסף פירשן, וה"ה אם הכתוב היה מפרשן בלשון עברי כמו שפירשן התרגום בארמית הוה סגי בזה, וה"ה בכל לשון, ומה דנקט בלשון ארמי משום שהיו מספרים בו, וא"כ אכתי מנא לן שיש מעלה בלשון ארמית על פני לשונות אחרות.

והיה מקום לומר דהנה יש ב' טעמים לומר בטעם מה שנתחבר בלשון ארמי, הא' משום שנתחבר לעמי הארץ, שכן אם היה מתחבר לת"ח היה מתחבר בלשון עברי כרוב המשניות והברייתות מזמן התנאים, אלא לא נתחבר לת"ח כלל רק לתרגם לע"ה את התורה, והטעם הב' יש לומר שבאמת נתחבר גם לת"ח שמבינים לשון עברית, ומ"מ התרגום ניתן בסיני בלשון ארמי ולכך נתחבר בלשון ארמי.

וע"ז הביאו התוס' ראיה כהטעם הב' ממה שיש עניינים בנביאים שא"א להבינם בלא התרגום, וא"כ נתחבר לת"ח שיבינו כוונת המקראות הסתומות, ואעפ"כ נתחבר בלשון ארמי, וזה מוכיח גם על תרגום התורה שהוא נתחבר בלשון ארמי דווקא ואפילו למי שמבינים לשון עברית וכן גם ללועזות יש קפידא שיקראו תרגום ארמי דווקא.

ומ"מ צ"ע דהעיקר חסר מלשון התוס' שזה רק הוכחה לומר שלשון ארמי הוא בדווקא, לכך דוחק הוא.

ברכות ז ע"ב תוס' ד"ה לא, **אלא ודאי ש"מ דשני פרשיות הם** וכו' **ואין מוקדם ומאוחר בתורה**, כוונתם לדברי הגמ' [פסחים ו ע"ב] דאין מוקדם ומאוחר אמרי' רק בב' פרשיות לכך הוכיחו שהם ב' פרשיות, וממילא אמרי' בהו אין מוקדם ומאוחר בתורה.

ברכות ח ע"ב, **אני ציויתי למקודשי וכו'**, צ"ע דאיך שייך לכאן, הא לא מיירי בגנותן של הפרסיים אלא בשבחן, ויש לומר כי היכי דאשכחן באברהם דאמרי' בספ"ג דיומא [לח ע"ב] זכר צדיק לברכה הואיל והזכירו בירכו, ה"נ שם רשעים ירקב, ולכך הואיל והזכירום דברו בגנותם, ובפרט הוצרכו לזה לאחר שהוזכר עליהם דבר של שבח.

ברכות ח ע"ב, **לא לעולם ליליא הוא וכו'**, למסקנת הגמ' נמצא דאחר עה"ש הוא לילה רק שיש דין מיוחד בק"ש ותימה דבכל דוכתא קיי"ל דמעה"ש יממא הוא, כדאי' במגילה כ ע"ב ובשאר דוכתי, ואין לומר ליליא הוא רק לענין ק"ש של שחרית, דע"כ אשאר מצוות קאי וכמ"ש התוס' ד"ה לא.

שוב מצאתי דבאמת הרשב"א (אמנם עי' רא"ש) מתרץ כנ"ל דלגבי שאר מצוות יממא הוא, אבל להתוס' שכתבו להדיא לא כן יל"ע.

והנה להלן בברייתא תניינא דר"ש מסיק דאחר עה"ש יממא הוא, ובפשוטו הא דידיה הא דרביה, דהא אמר לה ר"ש משמיה דנפשיה והא אמר לה משמיה דר"ע, אבל ממה שפסקו הפוסקים שניהם להלכה חזינן דאין פסקי הדינים סותרים זה את זה, וגם לדעת הפוסקים שאין לקרוא באותו יום ק"ש של ערבית ושל שחרית בין עה"ש למשיכיר, מ"מ בשני ימים בשעה"ד שרי ביום אחד של שחרית וביום אחד של ערבית, נמצא דאין פסקי הדינים סותרים זה את זה, ודוחק גדול הוא לתרץ דמ"מ לשון הברייתא לא נפסקה להלכה וגם לדחוק ולומר דהברייתות בסברא סותרין זא"ז ובדין אינם סותרין זא"ז.

ואולי יש לומר דמ"ש לעולם ליליא הוא אין הכונה דבאמת לילה הוא אלא ר"ל אפי' אם ליליא הוא מ"מ יוצא יד"ח ק"ש דלאו ביום ולילה תליא מילתא אלא בזמן שכיבה וקימה תליא מילתא וכבר הגיע זמן קימה מעלות השחר.

שוב נראה דבאמת דעת התוס' כאן [ד"ה לא] ובדף ט [ע"א ד"ה לעולם] דב' הברייתות לא אזלי בחד דעה והא דידיה הא דרביה, וא"כ לדעת התוס' דמיירי' לדידהו בלאו הכי ל"ק קושיא דלעיל על הסתירה במסקנת הגמ' בין הברייתות, ויתכן לומר דבאמת ברייתא ראשונה אתיא דלא כהלכתא.

ברכות ט ע"א, **עד שעת חיפזון**, ופרש"י **שנחפזו לצאת והיינו עמוד השחר**, ומ"ש נחפזו לצאת הכונה לצאת ממצרים, כדמוכח בכוונת הקרא דטעם חפזון היה חפיזת יציאתם ממצרים, וכדאמרי' בשמו"ר ופסיקתא דר"כ בעוה"ז יצאתם בחפזון אבל לעתיד כי לא בחפזון תצאו (ישעיהו נב, יב), ועכ"פ חזי' דהכונה נחפזו לצאת ממצרים ולא רק לצאת מבתיהם, ואע"ג שסיים רש"י כדכתיב ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, היינו משום שגם ממצרים נאסר עליהם לצאת דבכלל מאתים מנה, ואי' במכילתא [דרשב"י פ' בא] שהיה פרעה מחזר עליהם כבר בלילה לצאת והציצו עליו מגזוזטרא ואמרו בלילה אין אנו יוצאין וכו'.

וה"ה ר"א דלקמן אמר ומועד צאתך ממצרים אתה שורף והוא ג"כ סבירא ליה שיצאו בתחילת היום, דמ"ש בעצם היום הכונה לעצמו של יום, אלא שאינו מוסכם בכל דעות התנאים ובמכילתא הנ"ל איתא בלילה אין אנו יוצאין אנו יוצאין בחצי היום, ושם הארכתי בחידושי איפת צדק.

והנה בהמשך הברייתא איתא יכול יהא נאכל כקדשים ביום, ופרש"י דהס"ד היה על היום שקודם ליל ט"ו ומה שהכריח רש"י לפרש כן משום שיום ט"ו עצמו כבר הגיע שעת יציאתם ממצרים וזה כבר נלמד מדכתיב בחפזון. אבל לפ"ז צ"ב מ"ט בעינן תו קרא ח"כ למעט לילה שני. דקאמר ס"ד שיאכל שני לילות וכו' והרי כבר עברה שעת חפזון.

והיה מקום ליישב דכאן מיירי כבר בפסח דורות, דאילו פסח מצרים פשיטא שאינו נאכל אלא עד שעת חיפזון, מה שא"כ ברישא דמילתא מיירי גם בפסח מצרים, ולכך פירש"י רישא דמילתא על יום י"ד דבזה ס"ד אפי' בפסח מצרים להתיר.

ויעוי' ברשב"ם בפסחים [קכ ע"ב] שהביא פרש"י וכתב ע"ז ולי נראה שאף ביום שבינתים יאכל דהא בלילה הזה לא בא למעט אלא יום שחיטתו שלפני לילה הראשון של פסח אבל מכאן ואילך יאכלנו עד עמוד השחר של ליל שני קמ"ל עכ"ל. והנה בדבריו לא מצינו שהתייחס כלל למיעוטא דעד שעת חפזון. ואפשר דהוא נמי מיירי בפסח דורות, ובהא פליג על רש"י שבלילה הזה לא ממעט יום שלאחריו.

אכן יותר נראה ליישב ולומר דעד שעת חפזון אינו ממעט כלל הזמן שלאחריו ולא אתא אלא לרבות דעד זמן חפזון לכל הפחות אפשר לאכול, ואולי יש להוסיף ולומר עוד דבאמת גם זמן יציאת מצרים הוא בכלל חפזון דחפזון היינו כל זמן שעסוקים ביציאה, אמנם ברש"י כאן ובפסחים שם לא משמע כן.

ועכ"פ אם עיקר הדבר נכון נמצא שאין הכרח כלל בדברי ר"ע כאן שיצאו מיד בעלות השחר, רק בדברי ר"א ור' יהושע שנקטו כן להדיא לקמן בברייתא.

אבל אם נימא כפשטות הגמ' מעיקרא דעד שעת חפזון בא ללמד שגם לא יוכלו לאכול אחר עה"ש, נמצא דע"כ טענת ר"ע כמ"ד שיצאו כבר בעה"ש, אבל ראב"ע יוכל ג"כ לסבור שיצאו בעה"ש כר"א לקמן דס"ל שיצאו בעה"ש ומ"מ ס"ל שאכלו הפסח עד חצות, אבל לא משמע ליה לדרוש ואכלתם אותו בחפזון על חפזון דישראל אלא על חפזון דמצריים כדלקמן.

ושוב רעיוני סליקו לפרש כוונת הגמ' באופן אחר, דשעת החפזון אינו לר"ע בהכרח זמן האכילה עצמה אלא זמן

הראוי ליציאתם ממצרים, ועה"ש הוא זמן שכבר הותר להם לצאת, דעד אז נאמר ואתם לא תצאו וגו', נמצא שהחפזון עצמו כבר התחיל מזמן עה"ש בודאי.

וגם אם יסבור ר"ע שבפועל נתעכבו מחמת הנשים והטף והרכוש ויצאו בחצי היום, או שעדיין לא ידעו שצריכים לצאת בחצי היום [ומ"מ כדמוכח במכילתא שזה היה רצון ה' שיאו בחצות, אבל לא ידעו זאת, אלא מיד שהותרו לצאת מביתם כבר היו בחפזון לצאת], ונמצא שהחפזון התחיל בודאי בעה"ש כשנפקע מהם האיסור יציאה הכתוב בתורה.

[ומיהו זה כבר ודאי אתיא דלא כהמכילתא דמבואר שם שכבר ידעו מעיקרא עוד בלילה שלא יצאו אלא בחצי היום].

והא דקאמר ר"ע ואכלתם אותו בחפזון עד שעת חפזון כוונתו דאם נימא שסוף זמן אכילת הפסח היה בחצות הלילה והחפזון התחיל בעה"ש א"כ ודאי שאכילתם לא היה בחפזון כלל, אבל אם נימא דאכילת הפסח היה עכ"פ עד זמן החפזון נמצא דאכילת הפסח היה מישך שייך בחפזון עצמו, שהרי ידעו שמיד כשיסיימו לאכול יצטרכו למהר לצאת, וכבר הוכרחו למהר קודם לכן וזהו שכתוב ואכלתם אותו בחפזון היינו עם עיקר החפזון שהוא הזמן שכבר הותרו לצאת ודבוק לזה.

ולפי' זה הא דנקט עד שעת חפזון הוא דווקא דעיקר החפזון הוא אחר כך ולא בשעת האכילה. ולולי כן היינו נדחקים לומר עד ועד בכלל, אבל היאך נוכל לדחוק אם הוא דבר הנראה לעינים שאין סברא לומר שהחפזון נגמר בעה"ש ומסתיים אז, דאדרבה מסברא היציאה עצמה היא טפי חפזון וכמו שהבאתי לעיל לשון המד"ר.

ולפי' זה א"ש טפי מה שכתבתי שלא בא למעט הזמן שאח"כ אלא רק להוסיף שיכלו לכה"פ לאכול עד עמוד השחר.

ברכות ט ע"ב א"ל **ולואי שנצא בעצמנו**, לפי המשך דברי הגמ' מתבאר דהכונה שרצו לצאת מיד ממצרים ולא יאסרו לצאת עד יום ט"ו, ומ"מ היה ק"פ מוכרח להם שימצא להם זכות שיוכלו לצאת בו ממצרים כמ"ש חז"ל דע"ז קאי ואומר לך בדמיך חיי ואומר לך בדמייך חיי דם פסח ודם מילה, ומה שנאסר להם לצאת עד בוקר היה ג"כ מוכרח כדאי' בב"ק ס' דכיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין וכו'.

ברכות ט ע"ב, **ענני ה' ענני**, הואיל ופירש כפל לשון דאהיה אשר אהיה בא לפרש גם כפל לשון זה.

ברכות י ע"ב **שאחזה בהוד יפיה**, הא דלא נקט הכתוב להדיא בהוד יפיה לשון נקיה הוא, והא דלא נקט קרא עכ"פ מידי דהוה משמע בהוד שלה בלבד או ביופי שלה בלבד אלא נקט הוד יפיה, היינו משום שהיופי היינו עצמו [כמ"ש בזוהר], וההוד היינו ביניהם כמו שכתב לפרש בפי' רב ניסים, וזה מה שהביא שם גי' הירושלמי [יבמות פ"ב ה"ד] בהוד שביפיה.

אבל יל"ע לפי מה דדרש בהוד יפיה היאך יתפרש המשך הכתוב שהשיב לו אלישע הרפה לה כי נפשה מרה לה וגו', וע"כ צ"ל דהיה שם גם דחיפה ממש שלא הניח לה להכנס, וע"ז קאי תשובת אלישע הנ"ל, ונראה שהיה להם הכרח ממה שלא נאמר באופ"א דדרשי' לתרווייהו שגם דחפה וגם אחז וכו', כעין מה דדרשי' בפ"ק דיבמות לא תתגודדו בב' אופנים מטעם כעין זה.

ברכות י ע"א **ומשרתו אינו קדוש וכו'**, ואע"ג דמעשה דגחזי דמייתי דכתיב ויגש וגו' הוה מאוחר טובא לק"מ, דזה רק ראיה שהיה גחזי פרוץ ובודאי היה נוהג מנהג פריצותא גם קודם לכן והכירה בו כבר אז שאינו קדוש מתוך מעשיו.

ברכות י ע"ב, **ב"ש אומרים בערב כל אדם יטו וכו'**, ב"ש דרשי' ובשכבך שכיבה ממש, וכן ובקומך שיהיה ק"ש באופן של קימה ממש, ויש להקשות דמאחר דע"כ גם ב"ש מודו לדרשת ב"ה בשעה שבני אדם וכו' אם כן כבר לא מיותר הפסוק לדרוש צורת שכיבה וצורת קימה דהא אפיקתיה, וי"ל דב"ש דרשו גם זמן שכיבה וגם צורת שכיבה, וכן זמן קימה וצורת קימה, דאם נימא שהכונה רק לזמן שכיבה לימא קרא בבקר ובערב כמ"ש בגמ' [יא ע"א].

ומה שכתבנו על בבקר ובערב יש לציין בזה דלשונות אלו לאו דוקא כמ"ש ברשב"א, ועיקר כוונת הגמ' שהי"ל למקרא לומר באופן שיהיה נשמע רק שעת שכיבה ושעת קימה ולא שכיבה וקימה ממש, ומיהו עי' פנ"י וצל"ח.

ברכות יא ע"א, **אי משום טירדא וכו'**, ולמסקנא קאמר דלא סגי בטירדא בלבד, דבעי' נמי שיהיה עוסק במצוה, ותימה מאי מקשי הא כבר דרשי' דהפטור הוא רק משום ובאופן שהוא עוסק במצוה, ונראה שהמקשן ס"ד שעכשיו חזר בו מתירוץ דלעיל שהוא משום עוסק במצוה, ועכשיו דריש פרט לחתן משום טירדא, אבל למסקנא לא הדר ביה רק בה לפרש דבעינן תרתי טירדא ומצוה.

ברכות יא ע"א, תוס' ד"ה שנאמר, **וא"ת ולמה לי האי טעמא וכו'**, לכאורה רש"י רק בא לפרש דברי הגמ' שנאמר בהם פאר, דקשה ליה למה אמרי' שנאמר בהם פאר ומאי נפק"מ לענייננו מה נאמר בהם, וע"ז קאמר דזה גופא הטעם למה פטור מתפילין, ולפ"ז קושיית התוס' על הגמ' [לפי מה שהביאו פירושו של רש"י].

ואע"ג דהיה מקום לומר דהגמ' טעמא דקרא נקט ואין זה סותר שיש לזה מקור מהמקרא. מ"מ קשה להו להתוס' דודאי הגמ' הוה ליה לאתויי המקור לתפילין כיון דהגמ' איירי מצד הדין, ולא רק טעמא דקרא בזה.

ולמסקנתם לפי תירוץ השר מקוצי א"ש דנמצא שסברא זו אינה רק טעמא דקרא אלא זהו גופא המקור לתחילת המאמר שחייב בכל המצוות, והמקור לזה ממה שרק בתפילין נאמר פאר, א"כ סברא הוא שרק בהם יהיה פטור. אבל המקור לסוף המאמר [שפטור מתפילין] לא

הובא כאן בגמ' וסמיך על זה שהוא מדוייק מהפסוק ממילא כיון שמפרש דפארך קאי על התפילין.

אמנם לפי תירוץ השני בתוס' עדיין צ"ב מאי שייך כאן, הרי אם בא לומר המקור לפטור תפילין הוה ליה למימר כלשון הגמ' בסוכה [כה ע"ב] שהעתיקו בתחילת התוס' דמדאמר ליה רחמנא ליחזקאל וכו', ואפשר דלתי' האחרון של התוס' כוונתם משום דר"א בר זבדא אמר רב בא גם לאשמעי' פטור תפילין, ורצה לאשמעי' כל פרטי הדין בזה, ולהכי כדי ללמדנו שרק ביום הראשון מיירי נקט לשון זה כמ"ש התוס' שיש במשמעו ללמד שרק ביום ראשון הוא הפטור.

ברכות י ע"ב, תוס' ד"ה **גדול הקורא ק"ש בעונתה וכו' תימה וכו' וי"ל וכו'**, לא זכיתי להבין המו"מ, דהנה כוונת הגמ' כאן לענין מתן שכרה וחביבותה כלפי שמיא שהקורא ק"ש בעונתה גדול מהעוסק בתורה, אבל בגמ' שם לגבי הפסקה לא מיירי בענין גדולת התפילה, רק שמחוייב להפסיק.

וממילא ל"ק דלענין הפסקה חייב להפסיק בק"ש מצד חיובא דאורייתא ולתפילה כגון אנו מצד חיובא דרבנן להתפלל ג' תפילות בזמן תפילה שהוא ודאי דרבנן לכו"ע, להכי צריכין להפסיק.

ויעו' בגמ' מו"ק [דף ט'] דשם אמרי' שמצות שא"א לעשות ע"י מפסיק להם בלימודו אע"פ שהתורה גדולה מהם כדמוכח שם דמש"ה כשאפשר להם לעשות ע"י אחרים אין מפסיק להם, נמצא דענין החשיבות וענין ההפסקה אינם תלויים זה בזה.

ברכות יא ע"ב, **ורבנן אמרי אהבת עולם**, נראה דאינו מן הברייתא דא"כ שדברי האמוראי דלעיל תליא בפלוגתא דרך הגמ' לומר בזה 'כתנאי', ולא 'תניא נמי הכי', והיינו דנקט ורבנן אמרי ולא וחכמים אומרים, דאילו הלשון ורבנן אמרי על דרך הרוב אינו לשון ברייתא, א"כ נמצא דרבנן פליגי על הברייתא, וצ"ל דרבנן ידעו מהברייתא וסברו שאינה עיקר, וכעין מה שאמרו בפ' במה בהמה השתא דתנא דבי שמואל הכי ואמר שמואל הכי שמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן. דאם לא ידעו מהברייתא איך חיישינן לשיטתם לדעת התוס' [כאן ד"ה ורבנן] ושאר פוסקים כיון דהברייתא הוה תיובתא לדידהו.

ויעו' בגמ' בשבת פ' במה בהמה לגבי סדר קשירת המנעלים דר"י נסתר מברייתא ואמרי' שם דיר"ש יוצא ידי שניהם, א"כ לכאורה מובנים דברי התוס' כאן שאע"פ שרבנן נסתרין מברייתא עדיפא לן לעשות כדברי שניהם, אבל סברא זו אינה נכונה לפי מש"כ בביהגר"א דודאי סתם ברייתא הוה תיובתא לר' יוחנן ושאני הכא גבי מנעלים שהעיקר הוא סדר הלבישה ולא סדר הקשירה ולכך אין פסידא בסדר הקשירה לעשות כדברי ר' יוחנן אבל ודאי דברייתא עיקר. ולפ"ז כאן בערבית שמצוה לומר אהבת עולם ואומר אהבה רבה נמצא מפסיד בזה האמירה.

[והיה קצת מקום לומר דהתוס' לשיטתם [יא ע"א ד"ה אחת] שמותר לכתחילה לשנות בנוסח הברכה וא"כ אין קפידא אלא שיאמר גם אהבה רבה בחלק מהפעמים, דאהבה רבה אינו דין בנוסח הברכה אלא אמירה נכונה, ומכיון שכן מאחר שאמר כבר בשחרית אהבה רבה סגי בזה, אבל ממה דמשוי זה לנוסח יוצר אור וגולל אור משמע שהוא דין מדיני הברכה ואינו רק אמירה טובה].

ברכות יא ע"ב, **לתנויי פרקין בספרא דבי רב**, ק"ל א"כ אין ראיה שלתלמוד צריך לברך, דהרי ספרי הוא בכלל מדרש כמבואר ברש"י כאן וכן מוכח בקידושין מט וברש"י שם, ובאמת יש שהביאו גי' אחרת בזה (ראה רי"ף ועי' דק"ס וע"ע רש"ש). וממה שסתם רש"י ולא פירש, מסתבר שלא היה כתוב לפניו כגי' דידן כיון שהוא ממש סותר לפירושו וא"כ היה לו לבאר בזה.

אמנם הצל"ח כתב דהיינו הגמ' שעל הספרא, וכ"כ הרש"ש בתירוצו השני, אמנם קשה א"כ מה ראייתו של רבא דלתלמוד צריך לברך, דאם איתא שהיתה לו שמועה אחרת שלמד עמהם הגמ' שעל הספרא היה לו להביאה אבל בשמועה המובאת כאן לא נזכר יותר מזה.

ונראה לבאר הגמ' לפ"ז כמ"ש בסוכה כ"ז ד'לתנויי' היינו עיונא עי"ש, ואין הכונה על גירסא.

ויש להוסיף עוד דהמלבי"ם כבר האריך שמסדר הספרא היה ר' חייא דבכל מקום שמובא בירוש' ובמדרשים הקדומים מלשון ספרא אמרי' תני ר' חייא, ונמצא שרב לא חברו ולפ"ז א"ש דעד דורו של רבא ידעו שרב לא לימד הספרא עצמה שהיא היתה כבר סדורה בימיהם [ובחגיגה פ"ב מוכח דכבר היו ברייתות כתובים בימיהם ואכמ"ל], אלא לימד סברת טעמי הספרא וקושיות ופירוקים דהיינו גמ' כדפרש"י.

ומ"מ מה שנקט דבי רב לא אתא בזה לומר שהיו תוספות על הספרא ולא הספרא עצמו, דגם בעלמא מצינו לשון זה, ויש לפרש על ביהמ"ד שנקרא בי רב, דהרי בזמנם ספרא היינו סתם ספר ולכך פירשו דלא בסתם ספר עסקי' איזה שיהיה אלא בספר הנלמד וידוע בביהמ"ד בי רב, ואם נימא דלא כמו שכתבתי לעיל [ד"ה ויש להוסיף עוד] יש לומר שהיה לרב סדרא אחרת מסתם ספרא.

ברכות יב ע"א, **אף בגבולין בקשו לעשות כן אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין**, משמע דיש חילוק בין בהמ"ק לגבולין שזה אינו מסור אלא לכהנים וזה מסור לכל, לכך בגבולין איכא למיחש משום תרעומת המינים משא"כ בבהמ"ק.

אמנם צ"ע דבפ"ק דיומא מוכח שהיו צדוקין בכהנים ומשביעין אותו וכו', וכן בסוכה אמרי' פ"א ניסך א' על גבי רגליו ואמרי' שצדוקי היה, נמצא דבאמת אין הגבולין מסור למינים יותר מבהמ"ק, ואפשר שבבהמ"ק נקבע כשהיו שם רק כשרי כהונה, וכיון שנקבע שוב לא נתבטל גם אחר שבאו לשם מינים, משא"כ בגבולין שמתחילה לא

קבעוהו במקום דשכיחי מינים כדמשמע מהלשון בקשו ולא עשו [ומ"ש בטלו קאי על יחידים שכבר נהגו בזה שבטלום חכמים ממנהגם].

והנה לגבי ברוך שם אמרי' בפ"ד דפסחים דבנהרדעא ליכא מיני וישתנה החשש לפ"ז עי"ש, ואעפ"כ כאן בגמ' לא התירו לקבוע בנהרדעא אמירת עשרת הדברות, דבזה כבר יש תקנה האידנא שלא לומר עשרת הדברות בציבור עכ"פ בדרך קבע, משום שאין חילוק מהותי בין נהרדעא לשאר מקומות וכשגזרו על שאר מקומות גזרו גם על נהרדעא, משא"כ מקדש וגבולין שני מקומות הן, וחלוקין במהותן לעניין הרבה דינים ותקנות, ולכך לא גזרו על בהמ"ק כשגזרו על שאר מקומות.

ואפשר לומר באופן אחר קצת דאם היו מינים במקדש לא היו אומרים שם כמו בגבולין, דבבהמ"ק עצמו לא שמענו שהיתה דריסת רגל למינים שהם המכחישים אמיתת חלקים מהתושב"כ אלא לצדוקים בלבד, דכל הך סוגיות הנ"ל מיירי בצדוקים, והצדוקים היו מאמינים בתורה שבכתב ולא נחשדו לומר אין תורה אלא זו, והמינים כאן הם תלמידי ישו כדפרש"י [ד"ה המינין בדפו"י] וה"ה המכחישין תורה שבכתב אבל בייחוד נקט תלמידי ישו שהיו רגילין להקניטם כדאיתא בשבת [קטז ע"א], ולהכי אין מניעה לקרוא עשה"ד במקדש.

[וגם בנהרדעא דמבואר בפסחים לענין בשכמל"ו שלא היו שכיחים שם מינים אין בהכרח הכונה שגם צדוקים לא היו שם, וגם אם נימא שכך היה האמת מ"מ אינם בכלל מינים לענין זה וילע"ע].

ומ"מ צריך למה שכתבנו שהמקדש לא היה בכלל הגזירה, א"נ שהגזירה היתה מאוחרת, ומ"ש אף בגבולין בקשו היינו אחר החורבן.

ברכות יב ע"א **ואי מכללא מאי דאי מכללא וכו'**, והא דלא קאמר לאו הכי איתמר אלא הכי איתמר, ולא קאמר אלא מכללא איתמר דמשמע דאע"פ שאינו מוכרח אבל מודה בעיקר הדבר, משום דמ"מ ודאי משמע כדברי רב יהודה דהיינו יוצר אור, דאילו הך שינויא דמאי ברכות סדר ברכות לית מאן דפליג דשינויא דחיקא הוא ושהעיקר כדברי רב יהודה אע"פ שאינו מוכרח.

ברכות יב ע"ב **דילמא ציבור שאני**, אע"ג דמצד הבושת יחיד המתבייש בפני עצמו בושתו גדולה מבושתו של יחיד מתוך המתבייש יחד עם כל הציבור, מאחר שכולם נתפסו יחד בעונם, מ"מ דילמא זכות הציבור אהני להו דאזלי' עמהם לפנים משורת הדין שבושתם יכפר עליהם אבל יחיד לא, והטעם הוא משום שמשורת הדין אין בושת מכפרת, אבל ממידת הרחמים מחשיב הקב"ה הבושת לכפרה, ובדומה לזה מצינו הרבה דברים בחז"ל ועי' מס"י.

ברכות יב ע"א תוס' ד"ה להגיד, **א"נ ע"ד המדרש וכו'**, צע"ק דא"כ אמונה שייכא לברכת השכיבנו, שרק אז מזכיר על ענין השנה ושמפקיד שנתו ביד הקב"ה, ואפשר דאה"נ דכיון דאמרו רבנן השכיבנו והיא כגאולה אריכתא כדלעיל, להכי גם מה דאמרי' הכא אמת ואמונה ערבית קאי על ברכת השכיבנו, אבל יותר נראה דבא לפרש הלשון אמת ואמונה למה מזכיר לשון אמונה בלילה לרמז ענין האמונה בלילה, וע"ז כתבו התוס' דענין האמונה בלילה באה לרמז על מה שמפקיד נשמתו.

ברכות יב ע"ב, ומפני מה לא קבעוה משום טורח ציבור, במעשה רב כתוב בשם הגר"א דאין לומר פסוקים לא לפני התפילה ולא לאחר התפילה, ורנ"ה שם ציין לדברי הגמ' כאן ומפני מה לא קבעוה מפני טורח ציבור, ויל"ע א"כ מאי ס"ד דאמוראי דלעיל לקבוע עשרת הדברות, ולא קבעוה משום שבטלוה מפני תרעומת המינים, והא בלאו הכי אין קובעין משום טורח ציבור, ויש לומר דשאני הכא שכבר נהגו בזה מזמן קדום בבהמ"ק לאומרו עם פרשת ק"ש ורק לא קבעוה משום טורח ציבור, והיכא דליכא מיני יש מקום לקובעו שוב כדפרשתי שם, ואעפ"כ למסקנא לא אמרי' משום תרעומת המינים. ולולי דברי הגר"א הנ"ל יש לומר דדוקא פרשת בלק ובלעם שהוא ארוך לא קבעו משום תרעומת המינים, ובזה מיושב מנהגינו שלא חשו להוסיף פסוקים ומזמורים קצרים כגון מזמור חנוכת הבית.

[וגם להגר"א כמה דברים קדומים א"א לבטלם כגון פסוד"ז וששו"י הנזכר במ"ס, אע"ג דבגמ' שבת קיח ע"ב וברמב"ם הל' תפילה מוכח דבזמנם לא נהגו פסוד"ז כחובה, ובתוס' סוכה נה ע"א מוכח שלא אמרו אצלם שש"י, וכן למנצח לא שמענו שנמנע הגר"א מלאמרו ונזכר בתוס' מגילה ד' ד"ה פסק, וכן אשרי ודאי אמרו הגר"א ונזכר במסכתין לעיל ג ע"ב, וכן קרבן תמיד אמרו הגר"א כמ"ש במעשה רב ונזכר בתענית כז ע"ב].

ברכות יג ע"א, **אלא מעתה הקורא לשרה שרי וכו'**, יל"ע מנ"ל דלאו הכי ס"ל, דמשמע דהוה פשיטא ליה להגמ' דבזה כו"ע מודו דאינו עובר אע"ג דאכתי לא אמרינן טעם לזה, ונראה משום דנקט רק הקורא אברהם אברם ולא נקט הקורא לשרה שרי דבזה מודה ולהכי שאלו מאי שנא.

להשיג בדוא"ל: kesertora@gmail.com או באתר: http://ketertorah.vikidrasha.site
להערות על תוכן הדברים: akivamoshesilver@gmail.com

חבורת רמח"ל ז"ל
ללימוד תורת הרמח"ל ז"ל
להצטרפות לשיעורים וללימודי רמח"ל בחברותא (בבני ברק), להתקשר ל: 0583292679, או לשלוח בקשה למייל: es0583292679@gmail.com

הפצת חומר רב בכל מקצועות התורה
נגלה, נסתר, הלכות אקטואליות, ותפילות ועוד, מבית היוצר של מכון כתר תורה.
להתחברות ולתרומות:
http://ketertorah.vikidrasha.site